

УДК 1 (091)

## ЭТИКА СТОИКОВ ГЛАЗАМИ СКЕПТИКОВ\*

А. А. Санжеников

Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск)  
sanzhenakov@gmail.com

**Аннотация.** В статье проводится оценка скептической критики этики стоиков. Отмечаются некоторые слабые места аргументации скептиков. В частности, скептики подвергли сомнению, что стоики верным образом идентифицировали благо по природе. В качестве доказательства указывается на разногласие среди догматиков по этому вопросу. Показано, что такой аргумент не является решающим и не может дискредитировать позицию стоиков. В качестве сильного критического замечания скептики могли бы предложить процедуру верификации блага по природе, но тогда они бы перешли на позицию догматиков. Другая линия критики связана с тезисом о высшем благе как таком предмете выбора, который избирается ради него самого. Скептики утверждают, что если такой предмет выбора и существует, то он в самом себе содержит противоречие. Поскольку мы выбираем благо ради него самого, постольку нас интересует не предмет, а выбор сам по себе, а это значит мы должны избегать блага, ведь получив его, мы лишимся возможности его выбирать. Данное противоречие сглаживается энергичным подходом Аристотеля, который в полной мере был унаследован стоиками. Наиболее явно противоборство стоиков и скептиков проявляется в их дискуссии о теории действия, из чего ясно, что разногласия между этими школами существуют не только на теоретическом уровне, но и на мировоззренческом.

**Ключевые слова:** стоики, скептики, Аркесилай, Хрисипп, этика, философская полемика, Средняя Академия, Стоя.

**Для цитирования:** Санжеников, А. А. (2021). Этика стоиков глазами скептиков. *Respublica Literaria*. Т. 2. № 3. С. 52-60. DOI: 10.47850/RL.2021.2.3.52-60.

## STOIC ETHICS THROUGH THE EYES OF SKEPTICS\*

A. A. Sanzhenakov

Institute of Philosophy and Law SB RAS (Novosibirsk)  
sanzhenakov@gmail.com

**Abstract.** The article evaluates the skeptical criticism of Stoic ethics. The author of the article notes some weak points of the Skeptics' argumentation. Thus, skeptics have questioned that the Stoics misidentified the good in itself. As evidence, Skeptics pointed to disagreement among dogmatists on this issue. The author of the article argues that such an argument is not decisive and cannot discredit the position of the Stoics. Skeptics could strengthen their criticism by proposing a procedure for verifying the good in itself, but in that case, they themselves would become dogmatists. Another line of skeptical criticism is connected with the thesis about the highest good, as such an object of choice, which should be chosen for its own sake. Skeptics argue that if such an object of choice exists, then it contains a contradiction in itself. Since we choose the good for its own sake, insofar as we are not interested in the

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и Правительства Новосибирской области в рамках научного проекта № 19-411-543001.

\* The research was carried out with the financial support of the RFBR and the Government of the Novosibirsk region within the framework of the scientific project No. 19-411-543001.

subject, but in the choice itself, therefore, we must avoid the good, because after receiving it we will be deprived of the opportunity to choose it. This contradiction is eradicated by the Aristotelian concept of *energeia*, which was inherited and developed by the Stoics in its own way. The contradiction between the Stoics and Skeptics is most clearly manifested in their discussion of the theory of action, from which it can be concluded that disagreements between these schools exist not only at the theoretical, but also at the worldview level.

**Keywords:** Stoics, Skeptics, Arkesilaus, Chrysippus, ethics, philosophical discussion, Middle Academy, Stoa.

**For citation:** Sanzhenakov, A. A. (2021). Stoic Ethics Through the Eyes of Skeptics. *Respublica Literaria*. Vol. 2. no 3. pp. 52-60. DOI: 10.47850/RL.2021.2.3.52-60.

Одним из важнейших драйверов развития скептической философии была полемика с догматическими школами, среди которых наиболее излюбленной целью был стоицизм. Скептики в лице Аркесилая и Карнеада подвергли критическому рассмотрению все разделы стоической философии. Догматизм стоиков и их вера в существование доступных способов познания истины были слишком явной мишенью для академического скептицизма. В настоящей статье нам хотелось бы обратиться к скептической критике этики стоиков. Эта точка соприкосновения кажется нам наиболее интересной, поскольку именно в этических вопросах наши диспутанты ближе всего друг к другу. Доказательства ради достаточно сказать, что конечная цель жизни видится им сходным образом. В самом деле, скептическая безмятежность (*ἀταραξία*) в своей сути имеет не так много отличий от стоического бесстрастия (*ἀπάθεια*) [см.: Striker, 1990]. Однако, в отличие от стоиков, которые намеренно стремятся к искомому состоянию счастья, скептики своей первозадачей видят противопоставление явленного и мысленного, а вслед за этим противопоставлением через воздержание от суждений приходит безмятежность. «Скептическая способность есть та, которая противопоставляет каким только возможно способом явление мыслимому; отсюда, вследствие равносильности в противоположных вещах и речах мы приходим сначала к воздержанию от суждения, а потом к невозмутимости» [Секст Эмпирик, 1976, с. 208].

Следует кратко напомнить о различии академического и пирронического скептицизма. В самом общем виде это различие сводится к тому, что представители академического скептицизма (в частности, Аркесилая и Карнеада) считали истину недостижимой, а последователи Пиррона (к числу которых относится Секст Эмпирик) полагали, что истина может быть достигнута, и задача скептика – продолжать ее поиски, а не останавливаться на достигнутом, как это сделали догматики, уверенные, что уже обрели знание. «Аркесилая говорил, что не существует ничего, что можно знать, даже того, что оставил себе Сократ; все скрыто во мраке, и не существует ничего, что можно было бы отчетливо представить и понять, а поэтому никто не должен ничего заявлять, ничего утверждать, ни с чем не выражать своего согласия и всегда должен воздерживаться от всего необдуманного и ошибочного, становящегося заметным тогда, когда выражается одобрение чему-то ложному или неизвестному, и нет ничего постыднее, чем выражать согласие и одобрение еще до того, как предмет этот постигнут и познан нами» [Цицерон, 2004, с. 79]. В качестве основного источника

будет выступать последняя одиннадцатая книга сочинения Секста Эмпирика «Против ученых», которая имеет характерный заголовок «Против этиков», и в которой приводятся критические нападки Аркесилая на этику стоиков.

Любые положения философии стоиков так или иначе отсылают к их этике, а одно из фундаментальных положений стоической этики гласит: «... из существующего одно является благом, другое – злом, третье же – безразличным» [Фрагменты ранних стоиков, 1998, Т. I, фр. 190]. Относительно этого различия имеются как формальные, так и содержательные возражения. Первые касаются смешения родовых и видовых различий в данной классификации, но мы не будем подробно останавливаться на этом уровне дискуссии, а перейдем сразу к содержательной полемике. Благо стоики определяют, как причину или источник пользы, на что скептики возражают: в таком случае видовые добродетели не являются благом, поскольку не приносят пользу в целом, но каждая какую-то определенную, например, человек становится благоразумным от добродетели благоразумия. Другим, на наш взгляд, более серьезным возражением является то, что, по мнению скептиков, определение блага как того, что приносит пользу, не схватывает сути блага, но показывает нам лишь его акциденцию. Секст Эмпирик отмечает, что среди философов все согласны относительно того, что благо приносит пользу, но если провести исследование, что подразумевается под этой пользой, то вскроются разночтения: «те, кто раньше единогласно называл его полезным и достойным выбора, будут вовлечены в непримиримую борьбу, причем один будет говорить о добродетели, другой – о наслаждении, третий – о беспечальности, четвертый – о чем-либо другом и различном» [Секст Эмпирик, 1976, с. 13]. Иначе говоря, с точки зрения скептиков, стоики предлагают нам самую общую характеристику блага, которая не дает нам понять, что именно они подразумевают. Однако стоическая философия представляет собой связанную систему, элементы которой друг друга дополняют. В случае с благом и пользой эту связь нужно понимать следующим образом: благо – это то, что приносит пользу, а безусловно полезным считается только добродетель, под добродетелью следует понимать совершенное состояние разумного существа или «устойчивое состояние души, согласованное с разумом во всех жизненных обстоятельствах» [Фрагменты ранних стоиков, 2008, Т. III, фр. 293].

Первым скептическим контраргументом против стоического разделения на благо, зло и безразличное является аргумент об универсальности: если постулируемое различие является полным и правильным, то оно должно быть справедливым для всех. «Итак, если существует какое-либо благо по природе и существует какое-либо зло по природе, оно должно быть общим для всех и для всех быть благом или злом» [Секст Эмпирик, 1976, с. 18]. Однако, говорят скептики, мы видим, что Эпикур, с одной стороны, считает благом наслаждение, а киник Диоген, с другой стороны, полагает наслаждение величайшим злом и готов скорее безумствовать, чем наслаждаться. Стоики, в свою очередь, расценивают наслаждение как безразличное. Таким образом, заключают скептики, «наслаждение одновременно будет и благом, и злом, и безразличным. Следовательно, не все, кажущееся кому-либо благом или злом, следует называть благом или злом» [Там же, с. 19]. В этом месте следует указать на непоследовательность скептической критики: они опровергают тезис «благо по природе есть X» с помощью мнений различных философов, которым *кажется*, что «благо по природе

есть X», «благо по природе есть Y», «благо по природе есть Z» и т. д. Давайте представим комнату с плотно задернутыми шторами, в которой находятся два догматика, скептик и некий сторонник принципа верификации. Один догматик заявляет о своем *знании*, что сейчас стоит день. Другой догматик утверждает обратное: он *знает*, что сейчас ночь. Скептик возражает на это: мы *не можем знать*, какое время суток сейчас, *потому что* вы, догматики, не имеете единой точки зрения по этому предмету. В итоге в спор вступает сторонник принципа верификации, которой подходит к окну и отдергивает шторы, чтобы выглянуть в окно и тем самым выяснить, какое же сейчас время суток. Из этого простого примера видно, насколько слабыми являются возражения скептиков.

Явным образом прослеживается и другая стратегия скептической критики, которая заключается в апелляции к тому, что не существует вещей, которые мы выбрали бы только ради них самих: «если какое-нибудь благо существует, то оно в собственном смысле должно быть достойно выбора, ибо всякий человек желает его достигнуть так же, как и избежать зла. Но, как мы покажем, ничто, достойное выбора, не есть достойное выбора само по себе» [Секст Эмпирик, 1976, с. 20]. Движение скептиков в этом направлении нельзя оценить иначе, как крайне угрожающее. Дело в том, что, если кто-либо сможет доказать отсутствие возможности выбирать нечто ради него самого, это станет серьезным ударом по этике как дисциплине и нравственности как главному модусу морального субъекта. Не случайно Аристотель посвятил первую главу своей «Никомаховой этики» исследованию конечной цели (то есть наивысшего блага), ради которой преследуются прочие цели, но она избирается только ради нее самой. «Если же у того, что мы делаем, существует некая цель, желанная нам сама по себе, причем остальные цели желанны ради нее и не все цели мы избираем ради иной цели (ибо так мы уйдем в бесконечность, а значит, [наше] стремление бессмысленно и тщетно), то ясно, что цель эта есть собственно благо, т. е. наивысшее благо» [Аристотель, 1983, с. 54]. С нашей точки зрения, истинная мораль начинается в тот момент, когда индивид осознает свое обязательство совершить те или иные действия без гарантий получения выгод. Позволим себе небольшое лирическое отступление, сравнив эту бескорыстность нравственного поступка с беззаветной любовью, которая также не нуждается в наградах и гарантиях, но сама выступает гарантом и наградой.

Атака скептиков на концепцию конечной цели состоит в следующем: «если существует нечто достойное выбора само по себе, то достоин выбора или сам выбор, или что-либо кроме него; например: достоин выбора или выбор богатства, или само богатство. Но выбор не может быть достойным выбора. Ведь если выбор достоин выбора сам по себе, то мы не должны стараться достигать того, что мы выбираем, дабы не лишиться возможности еще дальше выбирать. Подобно тому как мы должны были бы избегать питья или еды, чтобы питьем и пищей не лишиться желания пить или есть, так, если достоин выбора выбор богатства или здоровья, то нам не следовало бы тогда стремиться к богатству или здоровью, чтобы, получивши их, не лишиться выбора в дальнейшем. Однако мы стремимся к их достижению. Следовательно, [сам] выбор не достоин выбора, а скорее, его следует избегать» [Секст Эмпирик, 1976, с. 20-21]. В этом пассаже довольно точно схвачена проблема, с которой сталкиваются телеологические системы, ведь если есть нечто, что должно быть достигнуто только ради него самого, то достижение этой финальной цели, казалось бы, приводит

к окончанию движения и потере смысла дальнейшей деятельности. Еще Аристотель заметил, что телеология в этике чревата парадоксами. Ссылаясь на гном Солона “τέλος ὄραῖν” («взирай на конец»), то есть рассматривай жизнь в полноте ее реализации, достижения конечной цели), Аристотель показывает, что если следовать такому принципу, то мы не можем сказать, счастлив ли человек, до тех пор, пока он не закончит земной путь, что представляется абсурдным. Парадоксальность устраняется через выведение конечной цели из ряда ординарных предметов выбора, ее предлагают считать *деятельностью* (ἐνέργεια). Такое понимание дает нам возможность длить свершение конечной цели и не останавливаться на достигнутом. Стоики воспользовались этим элегантным решением и стали понимать благо не как предмет выбора, а как саму деятельность по совершению этого выбора. Согласно стоической доктрине, благом будет не просто предмет выбора, но сам правильный выбор среди безразличных вещей, умеренное стремление к предпочитаемому безразличному и умеренное уклонение от непродуманного безразличного. Именно поэтому, согласно Зенону, «обладает добродетелью лишь тот, кто постоянно ею пользуется» [Фрагменты ранних стоиков, 2008, Т. III, фр. 199]. Из приведенного рассуждения ясно, что критика скептиков несостоятельна.

Пока речь шла лишь об убеждениях и верованиях относительно вещей, которые подлежат выбору или уклонению. Теперь обратимся к практическим следствиям, проистекающим из этих убеждений. Согласно стоикам, именно знание блага и зла, а также соответствующее отношение к ним делают течение жизни благополучным. Скептики же, напротив, утверждают, что догматическое верование в то, что существует благо и зло по природе, обрекает стоиков и их последователей на несчастную жизнь, поскольку заставляет человека искать и добиваться всю жизнь блага и страшиться зла. «Итак, всякое несчастье возникает вследствие какой-либо тревоги. Но всякая тревога происходит у людей вследствие или какого-либо напряженного стремления, или какого-либо напряженного избегания. Но все люди напряженно стремятся к тому, что считают благом, и избегают того, что считают злом. Следовательно, всякое несчастье возникает вследствие того, что к благам стремятся как к благам и избегают злом как злом» [Секст Эмпирик, 1976, с. 25-26]. Мы полагаем, что в последнем предложении демонстрируется упрощенное понимание волевого компонента человеческого бытия. Безусловно, любой человек стремится к тому, что ему представляется благом, но не все так однозначно. Напомним, что, по мнению Э. Энском, волевые акты по своей природе не являются консистентными и упорядоченными, и что такое же явление мы наблюдаем в теоретико-познавательном поле. Она утверждает, что «как можно желать не получить то, что вы хотите, точно так же можно верить, что не все, во что вы верите, является правдой» [Anscombe, 1999, p. 73]. Иначе говоря, одни стремления могут вступать в конфликт и даже отменять другие, а значит, нельзя сказать, что любой привлекательный объект вызывает исключительно влечение и не может предстать в ином свете.

Нам могут возразить, что это идея более поздняя, и она не могла возникнуть в античной философии, но на самом деле именно в античной философии Энском ее и позаимствовала. Действительно, еще Аристотель показал, что некоторые виды благ не являются однозначным по своей сути. Внешние блага могут терять свою ценность в зависимости от ситуации. Например, во время бури, чтобы избежать кораблекрушения, здравомыслящие люди

выбрасывают свое имущество за борт: «просто так по своей воле никто не выбросит [имущество] за борт, но для спасения самого себя и остальных так поступают все разумные люди» [Аристотель, 1983, с. 95]. И даже выбор душевного блага (нравственно-правильного поведения) может быть порой поставлен под сомнение добродетельным человеком. Аристотель приводит в пример ситуацию, когда тиран приказывает «совершить какой-либо постыдный поступок, между тем как родители и дети человека находятся в его власти; и если совершить этот поступок, то они будут спасены, а если не совершить – погибнут» [Там же]. Стоики также были осведомлены о таких специфических актах и предложили именовать подобные действия «надлежащим по обстоятельствам» (καθήκοντα περιστάτικα) (подробнее об этом стоическом концепте в статье: [Гаджикурбанова, 2004]). Все это говорит о том, что тезис скептиков «благо вызывает напряженное стремление» (равно как положение «зло вызывает напряженное избегание») демонстрирует упрощенное понимание.

Естественно предположить, что наиболее серьезные разногласия у стоиков и скептиков должны были возникнуть относительно теории действия, ведь их представления о благе и целеполагании настолько отличаются. Однако во многом скептики следуют за стоиками в понимании правильного образа действий и даже используют схожую терминологию. Так, согласно Сексту Эмпирику, Аркесилай «говорит, что тот, кто в отношении всего воздерживается [от суждений], устанавливает акты выбора и уклонения и вообще поступки на основании благоразумия (εὐλόγῳ) и что, выступая соответственно этому последнему как критерию, он преуспее: счастье достигается через разумность; разумность же проявляет себя в успешных действиях; успешное же действие (κατόρθωμα) то, которое, будучи осуществлено, имеет благоразумное оправдание (εὐλογον ἔχει τὴν ἀπολογία). Следовательно, тот, кто пользуется благоразумной устроенностью, тот и будет счастлив» [Секст Эмпирик, 1975, с. 92]. Если бы стоик прочел эти слова, то он наверняка обратил внимание на то, что скептики оперируют теми же понятиями, что и последователи Зенона Китийского, но вкладывают в них несколько иной смысл. Согласно стоикам, следует различать надлежащие (καθήκοντα) и нравственно-правильные (κατορθώματα) действия. Первые имеют убедительное обоснование<sup>1</sup>, поскольку направлены на удовлетворение природных потребностей и соблюдение социальных конвенций<sup>2</sup>, вторые представляют собой намеренное и осознанное исполнение первых<sup>3</sup>. Скептическая теория действия отличается тем, что сочетает в себе воздержание от суждений и ориентацию на обоснованность действий. Некоторое противоречие уже прочитывается в этом месте, ведь разумное основание (εὐλογον) явным образом проистекает из способности продуцировать высказывания (λόγοι). На это несоответствие обратил внимание Г. Торсруд: «Обычно обоснование действия служит для

<sup>1</sup> «Вот каково определение надлежащего: это – сообразность в жизни, действие, имеющее убедительное обоснование (εὐλογον ἀπολογία ἔχει» [Фрагменты ранних стоиков, 2008, Т. III, фр. 494].

<sup>2</sup> «Надлежащие действия – те, которые повелевает совершать разум, например: почитать родителей, братьев, отчизну, заботиться о друзьях» [Там же, фр. 495].

<sup>3</sup> «Например, если справедливое возвращение взятого на хранение есть действие нравственно-правильное, то “возвращение взятого на хранение” будет обязанностью, а с прибавлением слова “справедливое” становится нравственно-правильным действием, тогда как само по себе возвращение относится к обязанности» [Там же, фр. 498].

объяснения, почему мы что-то сделали. Но если мои действия не являются результатом какого-либо суждения или решения, кажется, очень мало можно сказать о том, почему я это сделал» [Thorsrud, 2010, p. 68]. Разъясняя позицию Аркесилая, Торсруд предполагает, что разумное обоснование действия состоит просто в том, чтобы «сказать, что все, что я делал, казалось разумным или подходящим в данной ситуации: без моего согласия я был подвигнут действовать в силу моего желания или представления о положении дел» [Ibid]. Если Аркесилай действительно мыслил таким образом, то здесь обнаруживается глубокое различие между стоиками и скептиками, поскольку первые были убеждены в том, что желания и стремления не могут зародиться и перерасти в действие без одобрения со стороны разума, которое проявляется в оценочных суждениях. Также мы вправе спросить у Аркесилая, не теряет ли смысл понятие «действие», когда мы отказываемся видеть в нем рациональный компонент, а обоснование действия понимаем лишь как апостериорное объяснение *ad hoc*. С другой стороны, Аркесилай может задать контрвопрос: не кажется ли стоикам, что они чрезмерно расширяют полномочия рациональности, не оставляя места автоматизму и животным рефлексам, делая тем самым из человека неправдоподобное существо.

Все эти вопросы уже касаются не частных пунктов противоборствующих теорий, но тех мировоззренческих оснований, из которых разворачиваются любые теории. Мы видим, что дискуссия на данном уровне малопродуктивна, поскольку пропасть между диспутантами не позволяет найти точек соприкосновения. Скептики демонстрируют серьезную приверженность рациональному типу мышления, они последовательно и логически развивают свою позицию, но в итоге это приводит к внерациональной картине мира, в которой человек занимает место существа, чьи притязания на постижение мира и на осознанно правильное поведение в нем являются сильно ограниченными. Стоики, в свою очередь, видят в человеке высшее существо, способное возвыситься до уровня бога. В связи с этим нельзя не упрекнуть стоиков в чрезмерном романтизировании разума, который по объективным причинам имеет довольно ограниченные полномочия. В то же время нужно отдать должное стоикам за то, что они разработали вполне реалистическое руководство для тех, кто не достиг уровня стоического мудреца, а к числу таковых относится подавляющее большинство людей. Концепция надлежащих действий была призвана даровать ординарным людям ориентир в жизни и показать, в каком направлении следует двигаться. Скептическая теория действия во многом повторяет стоическую доктрину надлежащего, и уже поэтому может считаться вторичной.

### Список литературы / References

Аристотель (1983). Никомахова этика. Пер. Н. В. Брагинской. *Сочинения: в 4 т.* Т. 4. М. Мысль. С. 53-293.

Aristotle (1983). *Nicomachean Ethics*. Braginskaya, N. V. (transl.). In *Works*. Vol. 4. Moscow. pp. 53–293.

Гаджикурбанова, П. А. (2004). Специфика стоической трактовки добродетели (понятие «надлежащего по обстоятельствам»). *Этическая мысль*. Вып. 5. С. 128-142.

Gadzhikurbanova, P. A. (2004). The specifics of the Stoic interpretation of virtue (the notion of «appropriate in circumstances»). *Ethical Thought*. Is. 5. pp. 128-142 (In Russ.)

Секст Эмпирик (1975). *Сочинения*. Т. 1. Пер. А. Ф. Лосева. М.: Мысль.

Sextus Empiricus (1975). *Works*. Vol. 1. Losev, A.F. (transl.). Moscow. (In Russ.)

Секст Эмпирик (1976). *Сочинения*. Т. 2. Пер. Н. В. Брюлловой-Шаскольской, А. Ф. Лосева. М. Мысль.

Sextus Empiricus (1976). *Works*. Vol. 2. Bryullova-Shaskolskaya, N. V., Losev, A. F. (trasl.). Moscow. (In Russ.)

Цицерон (2004). *Учение академиков*. Пер. Н. А. Федорова. М. Индрик.

Cicero (2004). *Academica*. Fedorov, N. A. (transl.). Moscow. (In Russ.)

*Фрагменты ранних стоиков. Т. 1: Зенон и его ученики*. (1998). Пер. и коммент. А. А. Столярова. М. «Греко-латинский кабинет» Ю. А. Шичалина.

*Fragments of Early Stoics. Vol. 1. Zeno and His Disciples*. (1998). Stolyarov, A. A. (transl. and comment.). Moscow. (In Russ.)

*Фрагменты ранних стоиков. Т. 3. ч. 1: Хрисипп из Сол: этические фрагменты*. (2008). Пер. и коммент. А. А. Столярова. М.: «Греко-латинский кабинет» Ю. А. Шичалина.

*Fragments of Early Stoics. Vol. 3. Pt. 1. Chrysippus of Soli. Ethical Fragments*. (2008). Stolyarov, A. A. (transl. and comment.). Moscow. (In Russ.)

Anscombe, G. E. M. (1999). Practical Truth. *Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture*. Vol. 2. no 3. pp. 68-75.

Striker, G. (1990). Ataraxia: Happiness as Tranquillity. *Monist*. no. 73. pp. 97-110.

Thorsrud, H. (2010). Arcesilaus and Carneades. In Bett, R. (ed.). *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*. Cambridge. pp. 58-80.



### Сведения об авторе / Information about the author

**Санжеников Александр Афанасьевич** – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института философии и права Сибирского Отделения Российской академии наук, г. Новосибирск, ул. Николаева, 8, e-mail: sanzhenakov@gmail.com

*Статья поступила в редакцию: 20.08.2021*

*После доработки: 09.09.2021*

*Принята к публикации: 13.09.2021*

**Sanzhenakov Alexander** – Candidate of Philosophical Sciences, Senior Researcher of the Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk, Nikolayev Str., 8, e-mail: sanzhenakov@gmail.com

*The paper was submitted: 20.08.2021*

*Received after reworking: 09.09.2021*

*Accepted for publication: 13.09.2021*